

御文の教系

池田 勇 諦

一

宗学の伝統的な御文理解は、『蓮淳記』に

其時、教行信証六要鈔表紙の破れ候ほど御覧候て、其後御文を御作候。これ千の物を百にあり、百の物を十にあり、十の物を一にありすぐりて、凡夫直入の金言を撰み、いかなる者も聞得、やがて信をうるやうにあそばし候。

（稲葉本『行実』六五頁）

と伝える―これには同記「教行信証又は六要鈔等常に御覧ぜられ」等を併せ参照（稲葉本『行実』六四頁）――ごとく、それが「教行信証又は六要鈔」の読破に依る述作であり、ひたすら

祖師聖人ご相伝一流の肝要は、ただこの信心ひとつにかぎれり。

(帖内Ⅱの3・聖典七八二頁)

との視点からものした文書であるとしてきた。したがって『教行信証』との関連性についても、主として「安心の巻、要須たる」(『六要鈔』)『信巻』にその教学的根柢を集約的に見定め、しかもまたそれと同時に、その化風の側面からは法然上人のそれに類接していることを指摘してきている。しかしそのような御文の教学性は、蓮如上人(以下敬称略)においていかにして成立したのであるうか。

およそ蓮如における御文の教学の成立には、その回路として長い部屋住み時代の聖教研鑽が、同時期の聖教書写(『真宗史料集成』第二卷三七四―八頁「蓮如識語集」参照)と相俟って注目される。しかもその聖教について既に註記した『蓮淳記』の記録と共に、

聖教拝見申さば、聖人の御作並に覚如・存覚の御作の聖教、本に候。法然上人の御作には選択集本末よりほかは、依用申すべきは有間敷のよし、円如様仰られ候つる、とたしかに承り候。

(稻葉本『行実』二六九頁)

と伝える『榮玄記』の記述からも、とりわけ覚如・存覚——集約的に覚如——を指摘せねばならない。なぜなら、御文にみる前掲の「信心ひとつにかぎれり」とする『教行信証』の領解も、また御文述作の基本姿勢を語る「親鸞は弟子一人もたず」(帖内Ⅰの1)等の『歎異抄』への着眼も、所詮覚如の著作に導かれてのものと考えられるからである。

まず前者については、前上の『蓮淳記』の記録からも存覚の『六要鈔』に導かれたことはもちろんであるが、覚

如の『口伝鈔』をみれば

されば真宗の肝要、一念往生をもつて淵源とす。そのゆえは、願成就の文には「聞其名号（中略）住不退転」ととき（中略）一念をもつて往生治定の時剋とさだめて、いのちのぶれば、自然と多念におよぶ道理をあかせり。されば、平生のとき、一念往生治定のうへの仏恩報謝の多念の称名とならうところ、文証・道理顕然なり。

（聖典六七四～五頁）

とあり、信心為本を宗要とし、平生業成・報恩称名を述べることは、それが御文の綱要をなしているだけに蓮如の『教行信証』読解の覚如眼性を如実に語るものと言えるであろう。このことは同じく『改邪鈔』にも

しかるに、吾が大師聖人、このゆえをもつて他力の安心をさきとします。それについて（中略）『大経』のなかには第十八の願をもつて本とす。十八の願にとりては、また願成就をもつて至極とす。「信心歓喜乃至一念」をもつて、他力の安心とおぼしめさるるゆえなり。この一念を他力より発得しぬるのちは、生死の苦海をうしろになして、涅槃の彼岸に至りぬる条、勿論なり。（中略）仏恩報謝の起行・作業はせらるべきによりて、

（聖典六八五頁）

と見えるところであり、何よりも蓮如が文明四年二月八日付で

それ本願の三信心といふは、至心信樂欲生これなり。まさしく願成就したまふには、聞其名号信心歓喜乃至一念とらとけり。この文について、凡夫往生の得否は乃至一念発起の時分なり。このとき願力をもて往生決得す

といふは、すなはち撰取不捨のときなり。(中略) しかれば、祖師聖人御相承弘通の一流の肝要これにあり。

(稻葉本『遺文』八〇頁)

と、『改邪鈔』第十五条(聖典六八九頁)の文を抜き書きしていることは、自らの所述の基調を記すものとして注意されるであらう。

また後者についても、覚如の著作をみれば随処に『歎異抄』の文言ないし文意と重なる箇所がみられる。『口伝鈔』で言えば、第四条に『歎異抄』第一条・後半の文言と重なるものとして

上人親鸞おおせにのたまわく、某はまつたく善もほしからず、また悪もおそれなし。善のほしからざるゆえは、弥陀の本願を信受するにまされる善なきがゆえに。悪のおそれなきというは、弥陀の本願をさまたぐる悪なきがゆえに。

(聖典六五二頁)

とあるのをはじめ、以下列示すれば

同 第五条に『歎異抄』第八条が(聖典六五四頁)

同 第六条に、『歎異抄』第六条が(聖典六五五頁)

同 第七条に、『歎異抄』後序の宗祖持言が(聖典六五七頁)

同 第十六条に、『歎異抄』第十四条が(聖典六七〇頁)

同 第十七条に、『歎異抄』第九条が(聖典六七〇頁)

同 第十九条に、『歎異抄』第三条が（聖典六七二頁）。

次に『執持鈔』では、第一条に『歎異抄』第二条の文言と重なるものとして、

「源空があらんところへゆかんとおもわるべし」と、たしかにうけたまわりしうえは、たとい地獄なりとも、故聖人のわたらせたまうところへまいるべしとおもうなり。（以下省略）

（聖典六四三頁）

等とみえ、また同第三条に『歎異抄』第一条と同意の文言がみられる（聖典六四五頁）。

さらに『改邪鈔』では、第四条に『歎異抄』第六条と重なって

祖師のおおせにも、「それがしは、まつたく弟子一人もたず。そのゆえは、弥陀の本願をたもたしむるほかは、なにごとをおしえてか弟子と号せん。弥陀の本願は仏智他力のさずけたまうところなり。しかればみなどもの同行なり。わたくしの弟子にあらず」と云云

（聖典六八〇頁）

と見えるほか

同 第八条に、『歎異抄』第十二条が（聖典六八二頁）

同 第十一条に、『歎異抄』第六条が（聖典六八五頁）

等、読みとれる。

これらを通覧するとき、帖内Iの1の前段にみる「親鸞は弟子一人もたず」、の文章が、『歎異抄』からの直接

の引用というよりも、むしろ次の『口伝鈔』第六条（『改邪鈔』第四条も参照）からのそれであろうことは、一読して明らかであろう。すなわち

親鸞は弟子一人もたず、なにごとをおしえて弟子というべきぞや。みな如来の御弟子なれば、みなともに同行なり。

（聖典六五五頁）

と。しかも『改邪鈔』第十八条に「如来の代官」（聖典六九四頁）の語が見えることは、その一層の証左といえよう。これによっても蓮如の『歎異抄』への着眼が、覚如経由であったことは否めず、むしろ覚如に始発する歴代の志願を継承する蓮如であれば、極めて自然の回路であり、それゆえにこそその志願の果遂の原点を、歎異の精神に見極めた蓮如の姿勢が思われてならない。

二

前上、御文の教学の成立に関する回路を特に覚如のそれに求めたが、その化風については従来、法然上人のそれに類接していることが指摘されてきている。

およそ「化風」とは、語義的に勸化の様式（仕様・仕方）、ないし趣き、を指すとすれば、それは何よりも時代思潮、ないし時機の課題に関わることからの勸化の個性、ないしカラーを意味することと見えよう。ならば化風は、

勸化に内容と方向をあたえる教学の時代性をあらわすものとも言えるであろう。いま御文がその面で却って法然上人的であることは、何よりも御文の表現性のうえに、法然上人と重なるもののあることを思わしめる。であれば、この化風に関する考察には、特にその表現性における御文の教系、すなわち教学的系譜の検討が加えられねばならないが、それに先きだつてまず、御文の化風が法然上人的であることの意味について一言したい。

たしかに、蓮如の生きた時代性とその荷負した宗教的課題性とは、法然上人の場合と類似することが思われる。法然上人の平安末期から鎌倉初期にかけては、いわゆる貴族政治から武家政治への激動の時代であり、日本における未法的状況であった。一方、蓮如の時代もまた、応仁の乱に始まる群雄割拠の戦国の時代であった。いずれも乱世という時代社会の閉塞的な状況性は共通するものがあると言えよう。したがってそうした乱世という「出口の見えぬ」時代性は、人間の帰すべきところが覆われた時代社会として、却って内面に真実の帰依処を強く求める時代でもあった。

そのような時代社会の内面的宗教的要求に真に呼応したところに、法然上人や蓮如の歴史的使命があったと言えよう。すなわち法然上人は

雑行を捨てて正行に帰す

〔選撰集〕二行章・真聖全一、九三四頁・原漢文〕

「ただ念仏して」と言い切り、蓮如また

もろもろの雑行をすてて、一向一心に、後生たすけたまへと弥陀をたのめ

（帖内Ⅳの14・聖典八三一頁）

「ただたのめ」と、共に廃立の仕様をもつて訴えたのであった。乱世の人びとに真実の依り処をアピールするに、どこまでも直截簡明な選びの仕様でなければならなかったことは、現代の課題ともつながって深く留意すべきに思う。

御文がそうした廃立の化風をもつことは、蓮如の勸化が一途に人びとと入信の共有化を願ったことを意味している。その点、帖内Ⅰの1の後段に見る「正雑の分別」こそは、以下の多くの御文を一貫する真宗門徒の出発点としての入信の勸めにほかならなかった。およそ「入信」の意味するものは、選びと反復とである。

心中をはばかり改悔懺悔のころをおこして

（帖内Ⅳの8・聖典八二五頁）

の促がしはその選びであり、

そのままうちすて候えば、信心もうせ候うべし。細々に信心のみぞをさらえて、弥陀の法水をながせ

（帖内Ⅱの1・聖典七七七頁）

は、その反復を示すものである。御文の廃立の化風はそうした入信の勸めとして作用する、勸化の仕様・仕方であると言えよう。

「御文」は、如来の直説なり」と、存すべき由に候う。「形をみれば法然、詞を聞けば弥陀の直説」と、い
えり。

『聞書』第二二四条・聖典八七八頁

と伝え、また

明応八年二月八日の夜、或人夢想をみる。蓮如上人は法然聖人の化身にてましませば、かならず二十五日に御往生あるべし、と人のつげしらせらるゝと見て、二月九日に上洛し侍りけり。誠にうたがひなき彼聖人變化とおぼえて、御勸化にたがはず、聴聞の人々早く心中を改め、御教化をありがたく存知せられけり。夢にたがはず、二十五日に御往生なれば、弥うたがひなき彼聖人の御再誕とぞ申されき。

『実悟記』—稲葉本『行実』一五一頁

と記録することも、ひとえにそうした蓮如の化風の簡明さを讃嘆するものとして注目されるであらう。

三

さきに御文の化風の考察にはその教学的系譜の検討が必要であると言ったが、従来その点に関しては、御文の發揮たる「念持の義」の開頭にみる名号六字釈をめぐって、善導・法然・宗祖との釈義的関連が注意されてきたものの、御文の表現性に関してその教系の検討はほとんどなされてこなかったのが実状と言えよう。しかしそうした中であって、いちはやくそれを示唆しその考察を喚起する指摘をしたものが妙音院了祥の『歎異抄聞記』（『続・真大』第21巻）であった。いまはそれに導かれつつ、若干の考察を加えることとしたい。

さて、了祥の『歎異抄』研究は、同抄の先きに『唯信鈔』との関係を指摘して『選択集』に及び、そこにその背景としての『往生要集』にも言及し、これを後にしては蓮如一代の勸化、御文との関係にも及ぶというものである。この指摘は御文を『選択集』『唯信鈔』『歎異抄』の教系に連なるものとして見すえる識見であり、御文が法然上人の化風に立つことの内景を指示する意味をもつものと言えるであろう。

まず『歎異抄』と御文の関係については、何よりも御文の安心の表現は同抄に依ることが注目される。了祥の指摘のごとく、御文の肝要語「たのむ」が『歎異抄』の随処に見られ、しかもそれが一貫して「自力のころをひるがえし」「ただ自力をすてて」等との表現構造にあることが、自力のころをすてて一心に弥陀をたのめと表現する御文の依拠をなすものと言えるからである。なお、同抄における「たのむ」の語は

第三条に「たのむ」「たのみ」(二回)

第十一条に「たのまず」

第十三条に「たのみ」「たのむ」

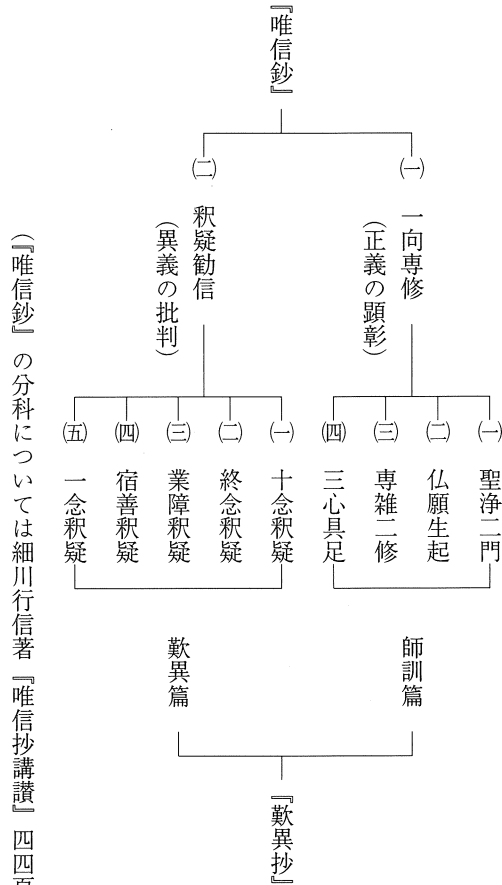
第十四条に「たのみ」(二回)

第十六条に「たのみ」(三回)

右の十一ヶ処に見い出す——了祥は第十六条が二回、および第九条の「たのもしく」(二回)と第十八条の「他力にころをなげて」を共に「たのむ」に数えて十三ヶ処とする——。

このような『歎異抄』の表現は、またその背景として本文中に出るただ一つの書名『唯信鈔』に注視させること

となる。すでに『歎異抄』が『唯信鈔』とその構成において重なるもののあることは、



『唯信鈔』の分科については細川行信著『唯信抄講讀』四四頁以下参照

右の図示からも容易に見て取れるが、何よりも『唯信鈔』の「信心」が基本的に「たのむ」をもって表現するところに、『歎異抄』の「たのむ」の依拠と言えるゆえんがあるろう。いまその中心部分の一文を掲出しよう。『観経』

三心を釈する中、

ふたつに深心というは、信心なり。まず信心の相をしるべし。信心というは、ふかく人のことばをたのみて、うたがわざるなり。たとえば、わがために、いかにも、はらぐろかるまじく、ふかくたのみたる人の、まのあ

たりよくよくみたらんとをおしえんに、「そのところには、やまあり、かしこには、かわあり」といったらんを、ふかくたのみて、そのことばを信じてんのち、また人ありて、「それはひがごとなり、やまなし、かわなし」というとも、いかにも、そらごとすまじき人のいいてしことなれば、のちに百千人のいわんことをばもちいず、もとききしことをふかくたのみ、これを信心というなり。いま、釈迦の所説を信じ、弥陀の誓願を信じてふたごころなきこと、またかくのごとくなるべし。

(聖典九二三頁・傍点筆者)

と言つて、明らかに信心を「たのむ」の生活語をもつて表現しているのがそれである。ここに『歎異抄』の表現が『唯信鈔』に依ることを七ヶ処にわたつて指摘する了祥の見解も、両書の関連を跡づけるものとして注目されよう。確認の意味で列挙すれば、次のごとくである。

『歎異抄』

- (一) 「唯信抄にも、弥陀いかばかりのちからましますとしりてか」等(第一三条・聖典六三四頁)
- (二) 「弥陀の本願には老少善悪のひとをえらばれず。ただ信心を要とすとしるべし」等(第一条・聖典六二六頁)

『唯信鈔』

- (一) 「仏いかばかりのちからましますとしりてか」等(聖典九二四頁)
- (二) 「信心を要とす、そのほかをばかえりみざるなり」(聖典九二四頁)

(三) 親鸞におきては、ただ念仏して」等(第二条・

聖典六二七頁)

(四) 「善人なおもて往生をとぐ、いわんや悪人をや。

しかるを、世のひとつねにいわく」等(第三条・

聖典六二七頁)

(五) 「踊躍歓喜のころおろそかにそうろうこと

……煩惱の所為なり」(第九条・聖典六二九頁)

(六) 「誓願の不思議によりて、たちちやすく、とな

えやすき名号を案じいだしたまいて」(第十一

条・聖典六三〇頁)

(七) 「善惡の宿業」等(第一三条・聖典六三三頁)

(三) 『唯信鈔』の「唯信」(聖典九一六頁)

(四) 「よの人つねにいわく、「仏の願を信ぜざるに

はあらざれども、(中略)いかでかこのみをむ

かえたまわん」と」(聖典九一三頁)

(五) 「ひめもすにあそびたわぶるるは、散乱増のも

のなり。よもすがらねぶるは、睡眠増のものな

り。これみな煩惱の所為なり」(聖典九二二頁)

(六) 「名号は、わずかに三字なれば、盤特がともが

らなりともたちちやすく、これをとなうるに、

行住座臥をえらばず」(聖典九一九頁)

(七) 「宿業の善惡は、今生のありさまにてあきらか

にしりぬべし」(聖典九二七頁)

このような『唯信鈔』が、すでに『選択集』を背景とすることは明白である。了祥は『選択集』の要諦について、三心章を除く十五章の唯・称と、三心章の唯・信とに見極め、その唯信の伝統に『唯信鈔』を読解する。それは同鈔の二門・二行・二修の選びが専修すなわち唯称であり、それを三心を釈して「信心を要とす」と、唯信に帰している

からである。『唯信鈔』が古来、『和文の選択集』と讃えられてきたゆえんであろう。

四

ここに至って思うに、『選択集』が選択本願の念仏を往生浄土の正行として雑行を捨てて正行に帰する

〔二行章〕・真聖全一・九三四頁・原漢文

と、廃立の仕様をもって帰すべきところを顕示したその内実は、

念仏の行者、必ず三心を具足すべき

〔三心章〕・真聖全一・九五七頁・原漢文

の心証にはかならなかった。それゆえに「信心を要とす」と、それを伝承した『唯信鈔』なのであった。したがってここで改めて確認させられることは、両書を貫ぬく唯信の伝統の内実が、すでに偏依善導に基づく『観経』三心の核心たる深心のころ、機法二種の深信義であったことである。すなわち『選択集』においては第八・三心章に善導の三心釈を出文し、それを私釈において

深心とは、謂く深信の心なり。当に知るべし、生死の家には疑を以て所止と為し、涅槃の城には信を以て能入と為す。

(真聖全一・九六七頁・原漢文)

と、信疑決判に凝集し、その信の内実を二種深信に見すえている。それを継承する『唯信鈔』は、これまた「正義の顕彰」の第四「三心具足」の一節に、

念仏をもうさんには、三心を具すべし。(中略) その三心というは、ひとつには至誠心(下略)

(聖典九二二―四頁)

と、善導の三心釈意をふまえた釈義を展開するなか、

いまこの信心につきてふたつあり。

(聖典九二三頁)

と、二種深信の意を述べ、「信心を要とす、そのほかをばかえりみざるなり」と言いきるのである。この『唯信鈔』を承ける『歎異抄』もまた、「先師口伝の真信」の内実を二種深信に見すえたことは、その後序において極まっている。すなわちそこには

聖人のつねのおおせには、「弥陀の五劫思惟の願をよくよく案ずれば、ひとえに親鸞一人がためなりけり。(中略)」と御述懐そうらいしことを、いままた案ずるに、善導の、「自信はこれ現に罪惡生死の凡夫、(中略) 出離の縁あることなき身としれ」という金言にすこしもたがわせおわしませず。

(聖典六四〇頁)

と言って、機の深信の文のみをいだして法の深信の文言は見えていない。

元来、善導の二種深信釈もそこに流れる伝統的精神からは、天親の一心帰命の告白がもつ内面的構造を、曇鸞、道綽の三不三信の吟味をくぐって開示されてきた意義をもつものである。すなわち、天親において「一心」と告白された信心とは、「尽十方無碍光如来に帰命し」という機法未分の法の深信であつた。しかし善導がその法の深信としての信心を二種深信と釈したことに、どこまでも一心の自覚的現相を明らかにすること、すなわち一心が一心自身を反省するところに、「自力の三心ひるがえし」という機の信知として成立する一心性を明確化したと言うことである。端的に言えば、法の深信、すなわち法においてある自己への覚醒は、わが身を無有出離之縁と信知する形で現成するのだという一心の自己開示にはかならなかつた。その意味で

善導の二種深信建立の御意趣は仏願の生起本末を明かにする。(中略)法の深信から機の深信を開いて、その機の深信の中に法の深信を摂めた。二種深信と言っても二つ並べるものではなく、もとは法より機を開き、機の中に法を摂めた。(中略)なるほど機の深信は法の深信のためであるといふ言葉が法然上人の御言葉の中にあるが、二種深信の開頭に於ては機の深信が眼目であるといふことを、我々は明かにしておく必要がある。

『曾我量深選集』第六卷三九―四〇頁

との指摘に尽くされるであろうし、機の深信の文言のみを引く『歎異抄』の意趣もまた、ここに帰するであろう。こうした『歎異抄』に連なる御文であることは、その信心義がまた機法二種の深信義をもつてするところに明かに見て取ることができる。すなわち御文はその信心義を終始

ただもろもろの雑行雑修自力なんどいうわろき心をふりすてて、一心にふかく弥陀に帰するところのうたがい

なきを、眞実信心とはもうすなり。

(帖内Vの15・聖典八四一頁)

と、廃立の信相をもつて表現し、その廃立の信相を

ただわが身は極悪深重のあさましきものなれば、地獄ならではおもむくべきかたもなき身なるを、(機の深信)
かたじけなくも弥陀如来ひとり、たすけんという誓願をおこしたまえりと、ふかく信じて、(法の深信) 一念
帰命の信心をおこせば(下略)

(帖内IIの9・聖典七八七頁・() 内記筆者)

と二種深信の形をもつて述べ表わすからである。ここにおいてもはや御文と『歎異抄』との関わりも単に表現上の
ことばの問題にとどまらず、内面的な思想的連関性をもつことに深く留意すべきであろう。

と言うことは、言及するごとく御文が『歎異抄』を通して『唯信鈔』や『選択集』との思想的連関性をもつとい
うことであり、それはひとえに「ただ念仏して」の専修の道、それゆえに、「信ずるほかに別の子細なき」唯信の
道を内実として、偏依善導の法然の教学的系譜にあるものと言える所以である。その意味で御文は基本的に『選択
集』『唯信鈔』、さらに『歎異抄』にと一貫する「観經がかり」の勸化書と言えるものであろう。ここに御文が廃立
の化風にあると言えることが、改めて確認されるであらう。

思うに、宗祖は捨離帰正の廃立の師教によつて、正行に帰した回心の足下に、その帰せしめた大悲願心を深く反
省推求する姿勢から転入の教学(聞思の教学)、隠顕の化風に徹していかれたのであった。それに対して蓮如は、

そうした宗祖の転入の原点たる法然上人の捨雜帰正の回心の教学、廢立の化風に立ちかえり、乱世に生きる人びとの宗教的要求に呼応して、その依って立つところを簡明に宣示したのであった。そこに蓮如の歴史的使命があったことを思わずにいけない。したがって御文は、『教行信証』の

涅槃の真因はただ信心をもつてす。

〔信卷〕聖典二二三頁

との宗要を、その時代性と課題性から『選択集』『唯信鈔』『歎異抄』という、いわば日本浄土教の背骨に添って表現したところに、「廢立をさきと」〔改邪鈔〕第十八条）する御文の化風、個性を形成していると言えよう。それは宗祖の反省・思索の原点、直感・簡潔への回帰とも言えるであろう。

蓮如上人、仰せられ候う。「われ、何事をも、当機をかがみおぼしめし、十あるものを一つにするように、かろろと理のやがて叶う様に、御沙汰候う。（下略）」

と伝える適切さ・簡潔さ・平易さこそは、その意味で御文の生命にちがいない。

なお、御文の表現における用語については、存覚の著作に依るところ少なくないが、その学風ないし化風がまた法然上人的であったからであらうか。